30e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 37 — 10 SEPTEMBRE 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Édition complète ; *de 10 francs à l'*Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le centenaire de saint Jean Chrysostome à Rome. — II. Saint Jean Chrysostome et la primauté de saint Pierre. — III. Saint Jean Chrysostome et l'épiclèse. — IV. Surnaturel et préternaturel. — V. Comment l'homme réalise un préternaturel sur les animaux. — VI. Le péché de Lucifer et l'action des démons dans le monde : la lutte contre le surnaturel. — VII. Les deux royaumes : de Dieu et de Satan. — VIII. La fin de l'art du moyen âge.

I. — Le 12 février de cette année 1908, à l'occasion du XVe centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome, Sa Béatitude Cyrille VIII, patriarche d'Antioche pour le rite grec-melchite, a célébré pontificalement la messe suivant la liturgie grecque, à Saint-Pierre de Rome, dans la salle des béatifications, en présence du Pape et de sa Cour [1].

C'était la première fois que pareille solennité se déroulait à Saint-Pierre de Rome. Il y avait de longues années que les prêtres et religieux grecs résidant à Rome en nourrissaient le désir et l'espoir ; et ce fut un grandiose et touchant spectacle que de voir ainsi les deux Eglises communier ensemble dans la prière publique, le Pape prononcer à plusieurs reprises en grec les paroles de la liturgie et donner à la fin de la messe la grande bénédiction (suivant la formule latine) devant les évêques grecs immobiles et têtes nues, les tiares reposant à côté d'eux sur l'autel.

Il y a quinze siècles, quand mourut saint Jean Chrysostome (14 septembre 407), Rome était seule à célébrer sa mémoire : l'Orient l'avait excommunié ! Après un premier exil (401-403), l'impératrice Eudoxie avait réussi à l'éloigner définitivement (Pentecôte de 404) de son siège épiscopal de Constantinople. On le relégua à Cucuse, pauvre bourgade perdue dans les montagnes d'Isaurie, en petite Arménie, « le lieu le plus désert de toute la terre », dit le saint. Chrysostome y arriva après soixante-dix jours de voyage à travers l'Asie-Mineure. Au bout de deux ans, comme les bandes de brigands rendaient le pays absolument intenable, on le transféra dans la forteresse voisine d'Arabissos. Enfin, comme on le trouvait trop actif, à Arabissos aussi bien qu'à Cucuse, déployant de son exil un zèle admirable en faveur des missions de Cilicie et de Phénicie et rêvant déjà de convertir la Perse sans négliger ses fidèles de Constantinople, ses ennemis firent signer un nouvel ordre de déportation à Pityonte, petite ville à l'extrémité orientale de la Mer Noire, au nord de la Colchide. Il fallait de nouveau traverser l'Asie-Mineure, cette fois du sud au nord ! L'exilé se mit en route

[1] Voir *Echos d'Orient*, janvier 1908, *Saint Jean Chrysostome et la primauté de saint Pierre*, par M. Jugie ; — mars : *L'Epiclèse d'après saint Jean Chrysostome et la tradition occidentale*, par S. Salaville ; — *Un texte de saint Jean Chrysostome sur les images*, par L. Petit ; — mai, *Discours de Pie X* (du 13 février) *aux membres du Comité d'organisation des fêtes jubilaires*, et description de la Messe pontificale byzantine célébrée en présence du Souverain Pontife ; — *Revue Thomiste*, nov.-décembre 1907, janv.-février 1908, *Saint Jean Chrysostome Docteur de l'Eglise*, par G. Bareille.

Les fêtes romaines, fixées d'abord au 14 septembre 1907, jour anniversaire séculaire de la mort du Saint, ont dû être retardées à cause des troubles qui à ce moment-là désolaient Rome et l'Italie. — Le patriarcat grec de Constantinople a refusé de s'associer à ces fêtes, « pratiques étrangères et inusitées », dit-il, — en réalité parce qu'il y flairait un parfum d'union dont il ne veut pas : « *pénétrant*, dit-il encore, *les vues et les intentions cachées*. »

M. Cyrille Charon, prêtre catholique du rite grec en résidence à Rome, annonce la publication du *Compte rendu des fêtes du XVe centenaire de la mort de saint Jean Chrysostome (407-1907), célébrées à Rome les 8-12 février 1908*, petit in-8 d'environ 300 p., avec illustrations en phototypie, prix de souscription 3 f. (sera porté ensuite à 5 f.). (Souscrire au Collège grec de Rome, via del Babuino, au nom de dom Placide de Meester, secrétaire du Comité promoteur). On y trouvera l'historique des fêtes de Rome et d'ailleurs, et de plus, chemin faisant, des vues intéressantes sur la situation en Orient, par exemple sur ce qu'est devenue la notion d'Eglise dans les branches séparées, et comment le phylétisme (ou principe des nationalités), introduit dans l'Eglise grecque par le Phanar, s'est retourné contre lui tout le long du XIXe siècle à mesure que se réveillaient les nationalités balkaniques.

vers la fin de juin 407, sous la garde de deux soldats. Arrivé à Comane, dans le Pont, il s'arrêta, très fatigué, dans la chapelle où se trouvait le tombeau du martyr Basilisque. Il y passa la nuit. Au matin, quand il se réveilla, il se sentit si peu de forces qu'il pria ses gardes de retarder le départ de quelques heures. On le lui refusa ; mais après une marche d'un peu plus d'une heure, il parut si manifestement épuisé que son escorte dut revenir sur ses pas et le ramener à la chapelle de saint Basilisque. L'évêque déposa ses vêtements poudreux, se vêtit à nouveau, communia, pria, et mourut. Ses dernières paroles furent : — « Gloire à Dieu pour toutes choses ! »

Ce n'est pas d'Orient que la gloire allait venir d'abord au serviteur de Dieu. L'Orient était dans un état lamentable. Eudoxie n'était plus ; mais Théophile, patriarche d'Alexandrie, qui poursuivait d'une jalousie mortelle le Saint depuis son élévation au siège de Constantinople (397), Théophile veillait : il avait habilement exploité la rancune d'Eudoxie, soudoyé son collègue le patriarche d'Antioche et fait prononcer, au conciliabule du Chêne (faubourg de Chalcédoine), la déposition de Chrysostome. Chrysostome en avait appelé au pape saint Innocent I ; mais, malgré l'intervention de l'empereur d'Occident Honorius, le pape se heurta à l'entêtement d'Arcadius. Constantinople eut un intrus, Arsace, mort peu de mois après son usurpation, puis un second intrus, Atticus.

Et à eux trois, ces prélats schismatiques, Atticus de Constantinople, Porphyre d'Antioche, Théophile d'Alexandrie, tous trois excommuniés par le pape Innocent I, « formaient, dit le P. Jugie, une sorte de triumvirat ecclésiastique enlaçant tous les évêchés de l'empire d'Arcadius, et poursuivaient d'une haine féroce, avec l'appui du bras séculier, les clercs et les laïques assez courageux pour élever la voix en faveur du juste qui expirait au fond de l'Asie-Mineure, victime de basses intrigues et de noires calomnies. »

Les bourreaux ne survivent pas longtemps à la victime. Théophile meurt en 412 ; Porphyre d'Antioche en 413. Porphyre est remplacé à Antioche par Alexandre, qui, pour rentrer en communion avec le pape Innocent, réintègre le nom de Jean de Constantinople sur les diptyques de son église [1]. Théophile a pour successeur son neveu, celui-là même qui sera saint Cyrille d'Alexandrie et qui au début partagera les préventions de son oncle, mais pas pour longtemps [1] : c'est lui qui le premier, en Orient, dans son Traité contre Nestorius *De recta fide* (dédié à l'impératrice et aux deux sœurs de l'empereur), invoquera publiquement l'autorité doctrinale de Jean Chrysostome.

Atticus, le dernier survivant du triumvirat de schisme, finit par céder aux injonctions d'Innocent et inscrivit, lui aussi, en 415, le nom de Jean sur les diptyques de son église. Vingt ans plus tard, sous l'épiscopat de saint Proclus (son disciple et ami), les restes du Saint sont ramenés de l'exil et déposés à Constantinople, dans l'église des Saints-Apôtres, lieu ordinaire de la sépulture des empereurs et des évêques (27 janvier 438, jour dès lors fixé chez les Grecs pour la célébration de sa fête). En 451 enfin, c'est le pape saint Léon le Grand qui, dans sa Lettre dogmatique au Concile de Chalcédoine, proclamera Chrysostome témoin authentique de la doctrine de l'Eglise universelle et invoquera quatre fois son autorité.

N'y a-t-il pas ici une remarque à faire au sujet de la plupart des Docteurs de l'Eglise grecque ? C'est Rome qui a sauvé et consacré leur gloire. Les Grecs schismatiques sont très fiers, aujourd'hui, de ces grands noms, et ils ont raison. Mais ont-ils si bonne grâce à en jouer contre l'Eglise romaine, à opposer leur puissant génie à la vulgarité, disent-ils, de nos Docteurs latins ? Ces grands Docteurs, quand ils les possédaient, ils n'en voulaient pas ; ils les ont, dans leurs synodes d'évêques de cour séparés de Rome, ils les ont tour à tour et les uns après les autres, excommuniés, déposés, au besoin envoyés en exil : tels saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille d'Alexandrie (excommunié par le conciliabule de Jean d'Antioche), Flavien de Constantinople (envoyé en exil par le fameux Brigandage d'Ephèse), saint Germain de Constantinople et saint Jean Damascène (tous deux anathématisés par le conciliabule iconoclaste de Constantinople en 754 [2] : saint Germain était mort depuis vingt ans, mais mort déposé de son patriarcat ; saint Jean Damascène, mort lui aussi, avait été protégé contre la fureur des Grecs par les califes déjà installés à Damas).

[1] Cette démarche d'Alexandre d'Antioche était le premier pas fait en Orient vers la conciliation, mais ce pas était immense : il dégageait, écrit Amédée Thierry, la responsabilité morale d'Innocent en faisant cesser son isolement en face du monde chrétien presque tout entier.

Le même historien (*Saint Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*, p. 531) célèbre en termes émus la grandeur de l'attitude de saint Innocent I :

« Innocent pouvait être proclamé à bon droit le pacificateur de la chrétienté. On ne contemple point sans respect et sans admiration dans l'histoire cet homme simple et grand, ce prêtre des montagnes d'Albe qui montrait au monde, sous le vêtement du pontife chrétien, l'âme calme et froide des vieux Romains. Un poète latin avait célébré jadis en de beaux vers l'homme juste, inébranlable, etc... L'idéal du poète païen semblait s'être réalisé dans la personne d'un pape chrétien, défenseur de la justice, et que rien n'avait pu faire sortir de la forte assiette de son âme, *non... mente quatit solida.* »

[1] Probablement jusqu'au début du pontificat de saint Zosime (417-418), successeur de saint Innocent I, suivant l'exposé du P. Jugie, qui conclut ainsi (*Echos d'Orient*, juillet 1908) :

« Quand Innocent mourut, en 417, il ne restait plus à persister dans le schisme que le patriarche d'Alexandrie, Cyrille. Sa qualité de neveu de Théophile devait sans doute lui rendre la soumission très pénible. Mais lui aussi finit par s'exécuter, probablement au début du pontificat de Zosime, et inscrivit le nom de Jean sur les diptyques de son Eglise. Sa réconciliation avec l'Eglise romaine fut complète, et c'est lui que le Pape Célestin choisit pour présider en son nom le Concile d'Ephèse, en 431. »

[2] A ce concile iconoclaste ont figuré 336 évêques, chiffre qui certainement représente beaucoup plus que la majorité de l'épiscopat de l'Eglise grecque.

Tous ces grands hommes en ont appelé à Rome, et n'ont trouvé qu'à Rome appui efficace. Si leur gloire est aujourd'hui si éclatante, s'ils sont l'honneur immortel de l'Eglise grecque, c'est à Rome, à cette Rome abhorrée, que les Grecs le doivent.

Autre inconscience de même genre : les Grecs aiment à en appeler contre nous aux *sept conciles œcuméniques ;* ils affectent de s'intituler *l'Eglise des sept conciles œcuméniques.* Mais contre qui ont dû se tenir ces sept conciles? Précisément contre des erreurs d'origine grecque, et presque toujours contre les erreurs patronnées par les titulaires mêmes du siège de Constantinople.— En sorte que, dit Mgr Duchesne, « s'il y a un lieu au monde où l'on peut se réclamer des sept conciles œcuméniques, c'est Rome ; — s'il y a un lieu au monde où leur souvenir peut éveiller des idées sombres, c'est le patriarcat de Constantinople. » Comptez en effet les patriarches dont la mémoire a été condamnée dans ces conciles, ou qui se sont montrés ouvertement les adversaires de leurs décisions : Eusèbe, — Macédonius, — Eudoxe, — Démophile, — Nestorius, — Acace, — Timothée, — Anthime, — Serge, — Pyrrhus, — Paul, — Pierre, — Jean VI, — Anastase, — Constantin, — Nicétas, — Théodose, — Antoine, — Jean VII : — en tout dix-neuf patriarches hérétiques, et cela, dans la période de moins de cinq siècles qui va du premier au second concile œcuménique de Nicée (787) : — « Encore, ajoute Mgr Duchesne, encore n'ai-je mentionné ici que les sommités du genre, les hérétiques notoires. »

II. — Mais ce sont là souvenirs d'allure polémique où nous ne voulons pas nous attarder, puisque aussi bien ces solennités du Centenaire de saint Jean Chrysostome ont été un appel à l'union, et, espérons-le, un gage d'union.

Aimons plutôt à transcrire ici quelques-uns des témoignages si éloquents et si brûlants que saint Jean Chrysostome a rendus à la primauté de saint Pierre :

(Hom. LIV *in Matth. XVI, 16-19) :* Mais vous, qui dites-vous que je suis ? — Que répond Pierre, lui, plein d'ardeur en toute circonstance, lui, *la bouche des apôtres,* lui, *le coryphée du chœur des apôtres ?* Tous ont été interrogés, mais c'est lui qui prend la parole... — Et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, c'est-à-dire sur la foi de ta confession. Il lui montre par là que beaucoup vont recevoir bientôt la foi ; il lui donne le sentiment de sa dignité et le fait pasteur... Et je te donnerai : comme mon Père t'a donné de me connaître, de même, moi aussi, je te donnerai... Que lui donnes-tu, dis-moi ? Les clés du royaume des cieux, etc... Des choses qui sont le propre de Dieu seul : remettre les péchés, rendre l'Eglise inébranlable au milieu de si furieuses tempêtes, *donner à un simple pêcheur une force de résistance supérieure à celle du roc,* alors que toute la terre combat contre lui, voilà ce que lui, le Christ, promet de lui donner. Le Père, parlant à Jérémie, lui disait : « Je te placerai comme une colonne d'airain et comme un rempart » ; mais, tandis que le prophète n'était envoyé qu'à une seule nation, *Pierre, lui, a affaire à toute la terre,* ἀλλ' ἐκεῖνον μὲν ἑνὶ ἔθνει, τοῦτον δὲ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης.

Les Apôtres, plus perspicaces que certains hérétiques, avaient fort bien compris que Pierre était placé par le Sauveur dans un rang à part et que certaines promesses du Sauveur ne s'adressaient qu'à lui seul. D'où un commencement de jalousie :

Comme Pierre avait l'air d'être le premier parmi les disciples, c'est à lui que s'adressent les collecteurs d'impôts... Jésus répondit à Pierre : « Prends ce statère, et donne-le leur pour moi et pour toi ». — Tu vois l'excès d'honneur qui lui est fait. Mais les disciples sont jaloux de Pierre, et ils demandent à Jésus : « Qui donc est le plus grand ? » — Lorsqu'ils avaient vu les trois (Pierre, Jacques et Jean) honorés d'une manière spéciale (lors de la Transfiguration), ils n'avaient éprouvé aucun sentiment pareil; mais *lorsque l'honneur s'arrêta sur un seul,* c'est alors qu'ils furent peinés. Cet incident n'était pas isolé, ils le rapprochaient de beaucoup d'autres, et leur jalousie s'alluma à ces souvenirs. C'est à lui, en effet, que Jésus avait dit : « Je te donnerai les clés » ; et encore : « Tu es bienheureux, Simon, fils de Jonas. »

Ailleurs, sur *Matth. XVIII, 21 :*

Pierre, le coryphée du chœur des Apôtres, la bouche des disciples, la colonne de l'Eglise, le soutien de la foi, le fondement de la confession, le pêcheur de l'univers, τὸ στερέωμα τῆς πίστεως, ὁ τῆς ὁμολογίας θεμέλιος, ὁ τῆς οἰκουμένης ἁλιεύς, celui qui a tiré notre race de l'abime de l'erreur pour la conduire au ciel, l'Apôtre toujours plein d'ardeur et de confiance, et plus encore plein d'amour, s'approche du Maître, alors que tous les autres se taisent, et lui dit : « Seigneur, combien de fois pardonnerai-je à mon frère, lorsqu'il pèchera contre moi ? »

Les mêmes qualificatifs reviennent à chaque instant sur les lèvres du saint Docteur quand il parle de saint Pierre :

Simon fils de Jonas, m'aimes-tu plus que ne m'aiment ceux-ci ? — Et pourquoi donc, sans s'arrêter aux autres, pose-t-il à celui-ci une pareille question? C'est qu'il était le choisi entre les Apôtres, ἔκκριτος ἦν τῶν ἀποστόλων, la bouche des disciples, le coryphée du chœur ; c'est pour cela que saint Paul vint un jour l'examiner de préférence aux autres. C'est en même temps pour lui montrer qu'il doit être désormais tout à la confiance, parce que la faute de son reniement a été effacée. Il lui remet le gouvernement de ses frères, τὴν προστασίαν τῶν ἀδελφῶν, et sans dire mot du reniement, sans lui reprocher le passé, et il lui dit seulement : « Si tu m'aimes, sois préposé aux frères »... Il l'interroge une troisième fois, et une troisième fois il lui donne le même ordre, montrant par là quelle estime il fait de la prélature sur ses propres brebis, indiquant que l'exercice de cette charge est le plus grand signe de l'amour qu'on lui porte.

... Pierre avait pour Jean un grand amour ; et comme Jésus venait de lui dire de grandes choses et de *lui remettre le soin de l'univers,* τὴν οἰκουμένην ἐνεχείρισε, il désirait avoir Jean pour compagnon : c'est ce qui lui fait dire : « Et celui-ci, Seigneur, que lui arrivera-t-il? » ... En répondant à Pierre : « Toi, suis-moi », Jésus lui laisse entendre à nouveau la sollicitude qu'il a pour lui et l'intimité si étroite dont il le favorise. — Et si l'on me demandait comment il se fait que ce soit Jacques qui ait reçu le siège de Jérusalem, je répondrais que *ce n'est pas à un seul siège, mais à l'univers entier que Jésus a donné Pierre pour docteur,* ὅτι τοῦτον οὐ τοῦ θρόνου, ἀλλὰ τῆς οἰκουμένης ἐχειροτόνησε διδάσκαλον.

Saint Jean Chrysostome se plaît à nous montrer en saint Pierre une âme de pasteur dès avant qu'il ait reçu l'investiture pastorale :

Pierre dit à Jésus : « Et qui donc peut être sauvé ? » — Il n'était pas encore pasteur, et il avait déjà une âme de pasteur, ποιμένος ψυχήν. Il n'avait pas encore reçu l'autorité, τὴν ἀρχήν, et il montrait déjà la sollicitude qui convient à un chef, ἄρχοντι. Déjà, il avait le souci des intérêts de toute la terre, ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης φροντίζων.

Confirmation de saint Pierre dans sa dignité après sa chute :

Ce Pierre qui, après de si grands miracles, s'était montré faible au point de renier son Maître et de trembler devant une vulgaire jeune fille, — après que la Croix eut ouvert la marche, après qu'il eut reçu des preuves évidentes de la résurrection, et que rien plus désormais ne pouvait le scandaliser ni le troubler, ***conserva immuable l'enseignement de l'Esprit***, ἀκίνητον κατέσχε τοῦ Πνεύματος τὴν διδασκαλίαν, et plus impétueux qu'un lion, il bondit sur la foule des Juifs, malgré mille dangers et mille supplices qui le menaçaient...

Après cette chute lamentable (car aucun mal n'égale le reniement), Jésus ramena Pierre à sa dignité première et *lui confia le gouvernement de l'Eglise universelle*, τὴν ἐπιστασίαν τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας ἐνεχείρισε : mieux que tout cela, il nous le montra rempli pour son Maître d'un amour supérieur à celui de tous les autres Apôtres.

Comme c'était son grand amour qui lui avait fait contredire Jésus (lors de la prophétie du reniement), celui-ci veut lui donner une leçon, afin que dans la suite, ***lorsqu'il sera chargé du gouvernement de l'univers***, ὅταν τῆς οἰκουμένης τὴν οἰκονομίαν ἀναδέξηται, il n'ait plus de sentiments pareils, mais qu'au souvenir de sa chute il reconnaisse sa faiblesse.

Tableau de l'activité de saint Pierre, telle qu'elle nous est présentée dans les Actes des Apôtres :

Semblable à un général, il parcourait les rangs... Voyez-le courir partout, se trouver partout le premier. Lorsqu'il fallut élire l'apôtre (Mathias), ce fut lui qui s'en occupa le premier. Quand il fallut parler aux Juifs pour leur dire que les Apôtres n'étaient pas ivres, quand il fallut guérir le boiteux, haranguer la foule, Pierre prit toujours les devants ; de même pour se présenter devant les chefs du peuple, pour éclaircir l'affaire d'Ananie, pour opérer des guérisons par la seule ombre de son corps, c'est toujours Pierre qui est là. Partout où était le danger, partout où il y avait une direction à donner, il était là ; là au contraire où tout était calme, il laissait le champ libre à l'action de tous, bien loin d'exiger des honneurs spéciaux.

Ne vient-on pas d'avoir sous les yeux, dans ces lignes, le tableau anticipé de ce que sera l'action de la Papauté dans l'Eglise ? — Voyez encore saint Pierre au Concile de Jérusalem : « Remarquez-le, dit Chrysostome, Pierre permet (συγχωρεῖ) que la discussion précède ; c'est alors seulement qu'il parle [1]. » — « Après la descente du Saint-Esprit, on ne voit plus les Apôtres se jalouser les uns les autres. Partout ils laissent le premier rang à Pierre ; et quand il faut parler en public, c'est lui qu'ils mettent en avant, bien que de tous il ait l'air le plus rustique, καίτοι γε ἀγροικότερον τῶν ἄλλων διακείμενον. »

Aussi, quel schismatique de bonne foi ne souscrira à ces paroles du plus grand théologien russe de notre âge, Vladimir Solovief, qui n'est pas rentré dans le sein du catholicisme, qui a voulu rester et mourir dans le schisme (sous prétexte qu'il garderait ainsi sur ses coreligionnaires une influence à laquelle il n'eût plus su prétendre s'il fût devenu catholique !), mais qui avait reçu de Dieu tant de lumières et qui a rendu si loyalement hommage à la divine institution de l'Eglise romaine : — « Aucun écrivain papiste, dit Solovief, ne saurait affirmer avec plus de force et d'insistance (que ne fait saint Jean Chrysostome) la primauté de pouvoir (et non seulement d'honneur) qui appartenait à Pierre dans l'Eglise apostolique. »

III. — Saint Chrysostome est un témoin précieux aussi de la Tradition en ce qui touche la grave question de l'épiclèse. On sait l'objet de la controverse *(Ami* 1902, p. 661-662) : les Orientaux schismatiques prétendent que la transsubstantiation est opérée, non point par les paroles mêmes de l'institution eucharistique, mais par l'épiclèse qui est ensuite adressée au Saint-Esprit. Et ils ne manquent point de textes à l'appui de leur thèse : la Tradition, disent-ils, affirme l'action du Saint-Esprit dans la production du Corps et du Sang du Christ sur l'autel, donc c'est le Saint-Esprit, et non la parole du Christ, qui opère la transsubstantiation. La Tradition affirme autre chose aussi ; mais ils ne veulent pas le voir, ou peut-être ne savent pas le voir : car, s'il y a des gens qui pratiquent systématiquement et sans bonne foi l'isolement des textes, il y en a d'autres aussi dont l'esprit est fait ou faussé de telle sorte qu'ils ne savent plus voir partout qu'oppositions et contradictions.

Saint Jean Chrysostome affirme avec son éloquence ordinaire l'action de l'Esprit-Saint dans le mystère eucharistique. Il compare le prêtre chrétien à Elie : — « Le prêtre est debout, dit-il, faisant descendre non plus un simple feu, *mais l'Esprit-Saint ;* il prie longuement, non plus pour qu'une flamme allumée d'en haut consume les offrandes, mais pour que la grâce, descendant sur le sacrifice, embrase par lui les âmes de tous les assistants et les rende plus éclatantes que l'argent en fusion [1]. »

Il dit encore : — « Si aujourd'hui encore ces arrhes de l'Esprit n'existaient pas, le baptême ne serait pas... ; nous ne jouirions point des mystères, car *le corps et le sang mystiques ne se-*

[1] Quand il s'agit de remplacer Judas, saint Pierre avait parfaitement le droit, dit notre saint, de désigner lui-même le nouvel Apôtre :

« Quoi donc ? (au lieu de recourir au sort) est-ce que Pierre ne pouvait pas le choisir lui-même ? Evidemment que oui ; mais il ne le fait pas, pour ne pas paraître agir par faveur. D'ailleurs, il n'avait pas encore reçu le Saint-Esprit. »

[1] De même, dans son Commentaire sur le chap. VI de saint Jean, *Hom. XLV :* — « C'est grâce au Dieu Verbe (fait chair) que la divinité devient pour nous un aliment, de même que, ***par l'intervention de l'Esprit-Saint,*** le pain (de l'oblation) devient un pain céleste : ὥσπερ οὖν καὶ οὗτος ὁ ἄρτος διὰ τὸ ἐπιφοιτῶν αὐτῷ Πνεῦμα ἄρτος οὐράνιος γίνεται. »

raient jamais produits sans la grâce de l'Esprit; nous n'aurions point eu de prêtres. »

Plus précisément :

Les dons offerts ne sont pas des œuvres d'une nature humaine, mais *c'est la grâce de l'Esprit, présente et planant au-dessus de tout, qui accomplit ce sacrifice mystique...*

Ce corps, les mages l'ont adoré dans la crèche... Toi, tu ne le vois pas dans la crèche, mais sur l'autel ; tu ne vois pas une femme le tenir, mais un prêtre debout auprès, et *l'Esprit avec son abondance planant au-dessus...*

Que fais-tu, chrétien ? Quoi ! au moment où le prêtre se tient devant l'autel, tendant les mains vers le ciel, *appelant l'Esprit-Saint pour qu'il vienne et touche les oblats ;* lorsque, dans le profond recueillement et le plus grand silence, *l'Esprit donne sa vertu, lorsqu'il descend, lorsqu'il touche les oblats, lorsque tu vois l'Agneau immolé et consommé,* c'est alors que tu excites du trouble, du tumulte, des querelles, des injures ?...

Saint Jean Chrysostome a donc affirmé avec insistance l'intervention mystérieuse de l'Esprit-Saint dans la consécration et le sacrifice eucharistiques. — Mais il a affirmé non moins clairement l'efficacité des paroles de l'Institution : par exemple, 2e homélie sur la IIe Ep. à Timothée, il établit l'unité du sacrifice offert jadis par J.-C. et du sacrifice eucharistique sur ce fait, que les prêtres, pour consacrer, se servent des mêmes paroles que le Sauveur : — « Comme les paroles prononcées par Dieu sont celles-là mêmes que le prêtre dit encore aujourd'hui, ainsi l'offrande est la même. » — Et, homélie I *De Proditione Judæ*, n. 6 :

Le Christ est présent ; le même Christ qui jadis fit dresser la table (de la Cène), a dressé pour vous celle-ci. Car ce n'est pas un homme qui fait que les oblats deviennent corps et sang du Christ, mais bien le Christ lui-même crucifié pour nous. Le prêtre est là qui le représente et prononce les solennelles paroles : mais c'est la puissance et la grâce de Dieu (qui opère). *Ceci est mon corps,* dit-il : *cette parole transforme les oblats,* τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταῤῥυθμίζει τὰ προκείμενα... Cette parole n'a été dite qu'une fois (à la Cène) ; et sur chaque table dans les églises, depuis ce jour jusqu'aujourd'hui, jusqu'au retour du Sauveur, *elles opèrent le sacrifice parfait.*

Voilà qui est très formel. Saint Chrysostome ne voyait évidemment pas d'opposition et d'incompatibilité entre l'action de l'Esprit-Saint et la vertu consécratrice des paroles du Christ.— Et les Docteurs d'Occident n'y en voyaient pas davantage. Car la Tradition occidentale, en même temps qu'elle affirme l'efficacité des paroles du Christ (voir *feria IV infra Octavam Corporis Christi,* au IIe Nocturne, très beau texte de saint Ambroise : *Consecratio igitur quibus verbis est, et cujus sermonibus ? Domini Jesu),* met en relief, non moins clairement que ne le fait la Tradition orientale, l'action du Saint-Esprit. Saint Jérôme : *Panem dominicum et sacrum calicem... per invocationem et adventum Spiritus Sancti sanctificare ;* — saint Augustin, *de Trin.* III, 4 ; — saint Gélase pape, qui atteste l'existence d'une épiclèse romaine à son époque († 496) ; — la liturgie mozarabe, qui met en parallèle l'action de l'Esprit-Saint dans l'Incarnation et dans la consécration ; — saint Fulgence (même comparaison) [1] ; — tous les Docteurs du moyen âge, saint Isidore de Séville, saint Bède, Paschase Radbert, Ratramne de Corbie, Théodulphe d'Orléans, Remi d'Auxerre, Florus et Agobard de Lyon, etc. [2], — jusqu'à Benoît XIV qui, dans son *De Missæ Sacrificio,* nous parle de *Spiritus Sancti operationem quæ, panem et vinum convertens in corpus et sanguinem Jesu Christi, non cadit sub sensus ;* — et jusqu'à notre Missel actuel, qui à plusieurs reprises en fait mention, particulièrement dans cette *Oratio* de la *Præparatio ad Missam* (fer. VI) (qui est certainement une ancienne formule d'épiclèse) :

Peto clementiam tuam, Domine, ut descendat super panem tibi sacrificandum plenitudo tuæ benedictionis et sanctificatio tuæ divinitatis. Descendat etiam, Domine, illa Sancti Spiritus tui invisibilis incomprehensibilisque majestas, sicut quondam in patrum hostias descendebat, *qui et oblationes nostras corpus et sanguinem tuum efficiat,* et me indignum sacerdotem doceat tantum tractare mysterium cum cordis puritate...

La Tradition de l'Eglise, en Occident non plus qu'en Orient, n'a donc cessé de célébrer, à côté de l'efficacité consécratoire des paroles du Christ, la vertu invisible de l'Esprit-Saint. Et nul n'en a pris occasion de scandale ou d'erreur (sauf saint Jean Damascène, qui a erré sur ce point), jusqu'au jour où l'esprit de discorde a poussé les Orientaux à chercher querelle à l'Eglise romaine.

On voyait dans l'épiclèse une application spéciale, à la transsubstantiation eucharistique, de la doctrine générale des Pères sur l'action de l'Esprit-Saint : « L'Esprit-Saint est l'opération vivante du Fils, » dit saint Athanase. Et saint Grégoire de Nysse nous donne cette formule très précise : — « Toute opération qui va de Dieu à la créature, quel que soit le nom qu'on lui donne selon la diversité des concepts, *part du Père, passe par le Fils, et s'achève dans l'Esprit-Saint* [3]. »

[1] « Quand donc la Sainte Eglise, qui est le corps du Christ, pourrait-elle avec plus de raison demander la venue du Saint-Esprit, » s'écrie saint Fulgence, « que pour consacrer le sacrifice du corps du Christ, elle qui sait que son chef est né (par l'opération) du Saint-Esprit ? »

[2] Saint Thomas, *S. Th.*, IIIa, q. LXXXII, a. 5 : Utrum malus sacerdos Eucharistiam consecrare possit ? — « Sed contra est, quod Augustinus (lisez : Paschase Radbert) dicit in *Lib. de corp. Domini :* Intra Ecclesiam catholicam in mysterio corporis et sanguinis Domini nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote, quia non in merito consecrantis sed in verbo perficitur Creatoris et virtute Spiritus Sancti. »

Déjà saint Paul, parlant du Sacrifice de la Croix, Hébr. IX, 14 : « ...Quanto magis sanguis Christi, qui *per Spiritum Sanctum* semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit...? »

[3] De même saint Cyrille d'Alexandrie : — « L'Esprit-Saint est la puissance et l'action naturelle de la divine substance... il opère toutes les œuvres de Dieu. »

De même l'auteur inconnu du *De Sacramentis* (attribué à saint Ambroise, compilation de l'an 400 environ) : après qu'il vient de parler des trois sacre-

C'est ce qui explique la place que l'épiclèse prend dans la liturgie à la suite des paroles de l'Institution : on a tenu à indiquer, dans la contexture même du Canon, l'ordre logique des trois Personnes divines entre elles et leur intervention dans l'économie du salut [1].

Paschase Radbert (abbé de Corbie au IXe siècle, † vers 865) a une formule synthétique qui unit admirablement l'efficacité des paroles du Sauveur et la vertu eucharistique du Saint-Esprit et montre très bien l'unité de l'*action* consécratrice totale : *in verbo Christi per Spiritum Sanctum; virtute Spiritus Sancti per verbum Christi.*

Une autre formule latine, postérieure de deux siècles, met plus explicitement en relief le sacerdoce mystérieux exercé par les trois Personnes divines, et le sacerdoce ministériel du prêtre. Elle se lit dans l'*Expositio Missæ* attribuée à Hildebert de Lavardin (1056-1133, le célèbre évêque du Mans chez qui on a noté pour la première fois l'emploi du mot *transsubstantiatio)*; elle sert de commentaire à l'oraison d'épiclèse *Supplices te... :*

Corpus Christi non merito consecrantis, sed *in verbo efficitur Creatoris et virtute Spiritus Sancti.* Sicut enim Deus est qui baptizat, ita ipse est *Deus qui per Spiritum Sanctum hunc panem suam efficit carnem...* Ut quid enim sacerdos in conspectu majestatis divinæ deferri ea deposcit, nisi ut intelligatur *quod in eo sacerdotio ista fiant ?* [2]

ments de l'initiation chrétienne, Baptême, Confirmation, Eucharistie, il conclut en rappelant l'action des trois Personnes divines dans les sacrements :

« Ergo accepisti de sacramentis, plenissime cognovisti omnia, quod baptizatus es in nomine Trinitatis. *In omnibus quæ egimus,* servatum est mysterium Trinitatis. *Ubique Pater et Filius et Spiritus Sanctus, una operatio, una sanctificatio,* etsi quædam veluti specialia esse videantur. »

[1] Le P. Lebreton dit *(Revue pratique d'apologétique,* 1907, t. IV, p. 430) : — « Il me paraît difficile de nier que, dans l'Eglise grecque, à l'époque patristique, l'épiclèse ait été tenue comme un élément essentiel de la forme de ce sacrement (l'Eucharistie). »

Le P. Salaville ne pense pas qu'on puisse adopter sans réserve ce jugement, — et nous non plus. Le P. Lebreton est tombé cette fois dans la myopie de ces érudits qui, à force de disséquer, d'analyser, d'étudier tout à part et à la loupe, oublient finalement de synthétiser, de rapprocher, de s'élever à des vues d'ensemble. Comme le note dom Touttée (l'éditeur de saint Cyrille, † 1718), si nous n'avions de saint Chrysostome que les textes où il met en relief l'action du Saint-Esprit, nous serions tentés de croire qu'il n'attribue aucune efficacité aux paroles de l'Institution; mais, dit le savant bénédictin, nous avons d'autres textes (ceux qu'on a lus plus haut) : « *hæcque ostendunt, utramque sententiam optime componi,* ut et verba evangelica sua vi transsubstantiationem operentur, et eorum tamen operatio et applicatio a precibus ecclesiasticis tanquam ab impetrante causa dependeat, *Christo et Spiritu Sancto una operantibus.* »

[2] Au Congrès de Velehrad, organisé l'an dernier par les directeurs des *Slavorum litteræ theologicæ* (revue catholique qui paraît à Prague) et où étaient convoqués les théologiens que préoccupe l'union des Eglises, dom Haluscynskyi a présenté un mémoire, *Nova illustratio epicleseos ex liturgia Ecclesiæ orientalis.* montrant que les paroles de l'Institution présentent vraiment dans les liturgies orientales le caractère de forme sacramentelle : l'épiclèse n'a pour but que d'indiquer la coopération du Saint-Esprit à la transsubstantiation. — Voir *Acta primi conventus Velehradensis theologorum commercii studiorum inter Occidentem et Orientem cupidorum,* 1908, 114 p., 4 couronnes, Prague, Rohlitchek et Sievers.

IV. — *Revue Thomiste* de janv.-février 1908 : *Le préternaturel,* par Alexandre Mercier.

Le préternaturel pur, pour le P. Mercier, s'identifie, *en pratique,* avec le diabolique. La raison en est que l'action des anges saints dans les choses humaines se ramène toujours, *en fait,* au surnaturel et dès lors sort du préternaturel pur.

Ainsi entendu, le préternaturel pur, c'est le royaume de Lucifer, — l'empire exercé par Lucifer sur les hommes qui ont rejeté le surnaturel, — empire qui est d'ordre naturel sur les anges mauvais, d'ordre préternaturel sur les hommes.

Se rappeler, pour ce qui va suivre, ce que c'est que le surnaturel. *Le surnaturel,* c'est ce qui dépasse la nature de tous les êtres créés existants ou possibles, c'est-à-dire ce qui est le propre de Dieu : la vision intuitive et tout ce qui de près ou de loin y est ordonné.

Le préternaturel, c'est ce qui dépasse simplement la nature de l'être créé auquel on le compare, dans lequel et par lequel on le suppose réalisé, mais qui ne dépasse point la nature de quelque autre être créé existant ou possible. C'est ce qui dépasse telle nature, mais non toute nature.

Dieu seul peut réaliser le surnaturel. La créature peut réaliser le préternaturel sur des créatures d'une nature inférieure. Dieu peut réaliser aussi le préternaturel ; mais ce préternaturel, ainsi produit par l'action immédiate de Dieu, entre dans l'ordre surnaturel, dans le surnaturel *quoad modum.* D'autre part, les bons Anges, quand ils produisent le préternaturel, c'est sur l'ordre de Dieu et pour une fin surnaturelle, et ce préternaturel rentre dans l'ordre surnaturel. — Reste donc que le préternaturel pur, pour nous hommes, c'est le diabolique.

V. — Pour entendre ce qu'est le préternaturel réalisé en nous par les démons, voyons ce que serait un « préternaturel » dont nous serions les auteurs et dont les sujets seraient des créatures de nature inférieure.

Ce qui fait que nous pouvons réaliser une sorte de « préternaturel » sur les animaux, c'est que les animaux sont d'une nature inférieure à la nôtre. Or, de par la volonté du Créateur, la supériorité de nature confère à l'être qui en bénéficie un droit qui y est proportionné sur les êtres moins parfaits, — droit qui toutefois est partiellement réglé aussi et limité par la nature de ces derniers, par leur valeur, leur dignité intrinsèque.

C'est cette loi qui est le fondement du préternaturel. Elle le rend possible et légitime en soi. Cependant elle ne le constitue pas encore ; elle ne suffit pas à en faire une réalité.

Ainsi, tant que l'homme use simplement de son pouvoir de domination sur les créatures inférieures pour en tirer profit dans les strictes limites de leur nature et de la sienne, tout en maintenant

entière la distance qui les sépare de lui : — par exemple, tant qu'il se borne à se nourrir des fruits et plantes à sa portée, à donner la chasse aux animaux pour les capturer, les traiter comme sa propriété, les exterminer au besoin si cela lui est utile ou agréable, — il ne les élève pas de ce chef au-dessus de leur nature : ce qui leur arrive de sa part n'offre rien de préternaturel.

Mais il peut aller plus loin. Il peut franchir jusqu'à un certain point la ligne de démarcation tracée par la nature entre lui et ces êtres inférieurs ; il peut descendre à des relations de société avec eux, les apprivoiser, les domestiquer, les dresser, les enseigner dans une certaine mesure, en faire non seulement des esclaves, mais aussi des compagnons, des amis, des favoris ; s'efforcer de leur faire partager quelques-unes de ses pensées, affections, volitions, d'éveiller dans leurs âmes imparfaites quelque intelligence des signes et du langage humain, etc.

Ceci, c'est le vrai préternaturel réalisé par l'homme au profit (ou aux dépens) des créatures inférieures qui vivent à côté de lui sur la terre.

Ce préternaturel ressemble au surnaturel en ce que l'être de nature supérieure (l'homme) descend d'abord au niveau des créatures inférieures, sans transformation réelle de sa part, puis communique à celles-ci des opérations qui lui sont propres, qui lui sont naturelles.

Il en diffère en ce que le surnaturel, dans l'intention divine, doit tourner toujours à l'avantage de l'homme, tandis que le préternaturel humain peut devenir une cause de détérioration, non seulement pour l'animal qui le subit, mais pour l'homme lui-même qui le réalise. L'homme tyrannise et déforme maintes fois les créatures qu'il s'associe ; et réciproquement, en descendant jusqu'à elles, il est exposé à se faire leur semblable, jusqu'à une déformation réelle de sa nature morale et intellectuelle...

C'est au fond la différence entre 1° l'inviolable sainteté et l'absolue immutabilité de Dieu, qui ne saurait se transformer ni se déformer, et 2° la mutabilité de la créature, et spécialement la peccabilité de la créature humaine vivant en ce monde.

VI. — Le préternaturel *donné* par l'homme aux animaux n'est pas objet de controverse. Nous n'en avons fait mention que pour éclairer ce qui va suivre.

Ce qui va suivre, c'est le préternaturel, non plus donné par l'homme, mais *reçu* ou *subi* par l'homme.

Le préternaturel dont l'homme est le sujet, suppose l'existence de créatures d'une nature supérieure à celle de l'homme. A ces créatures tous les peuples ont cru ; et cette croyance est attestée par un ensemble de pratiques qui se retrouvent un peu partout et qu'on désigne sous les noms de magie, d'occultisme, etc.

La magie est un phénomène qui n'est guère moins universel et constant que le fait de la religion ; et, quelque nom qu'on lui donne, elle repose sur la croyance à l'existence d' « êtres invisibles, doués d'intelligence et de volonté libre, inférieurs à la divinité, agissant pour leur propre compte et sans mission divine, supérieurs à l'homme en connaissance et en pouvoir, objets de crainte, de haine, d'un respect mêlé de mépris, capables de nuire ou d'assister ; qu'il faut par conséquent tâcher de gagner, d'apaiser, de séduire, de contenir, de contraindre, etc. »

D'où « une contrefaçon assez malfamée de la religion, quelquefois une sorte d'alliance entre les esprits et certains individus humains, devenant leurs ministres, leurs prêtres, leurs intermédiaires, leurs *mediums ;* des invocations, des incantations, des offrandes, des sacrifices et autres actes rituels, etc.; une sorte de religion enfin dont l'objet n'est point Dieu, dont le dogme fondamental n'est pas celui de l'union entre Dieu et l'homme, — qui n'est point surnaturelle, mais a la prétention d'être préternaturelle et ne peut être que cela. »

Ces êtres auxquels tous les peuples ont cru, nous les appelons, en doctrine catholique, les anges. Nous savons que les uns sont bons, et les autres mauvais. Ceux qui sont bons, leur action sur nous rentre dans l'ordre surnaturel voulu de Dieu et sort du préternaturel pur. — Restent les mauvais [1].

Pourquoi sont-ils mauvais ? C'est une question dont il faut se rappeler la solution, parce que la nature du péché qui a été à l'origine de leur perdition nous éclairera sur la nature de leur action depuis.

Le péché de Lucifer et de ses anges, ce fut de rejeter le surnaturel.

[1] En dehors des bons anges et des mauvais anges, y en a-t-il d'autres ? La question se rattache à cette autre : Dieu a-t-il appelé *tous* les anges à l'ordre surnaturel, ou bien a-t-il fait un choix parmi eux, appelant les uns, en laissant d'autres dans leur nature pure ? Cette seconde hypothèse en soi n'a rien d'absurde :

« Nous avouons, dit le P. Mercier, que les théologiens catholiques ne s'y sont pas arrêtés depuis des siècles. Ils ont supposé que les intelligences séparées se partagent toutes en deux groupes extrêmes : les bons anges et les mauvais anges. Ils manifestent même une tendance marquée à faire de cette distribution un dogme de foi, ou peu s'en faut. Nous nous garderions d'y contredire. Nous ferions seulement des réserves sur les origines possibles de cette doctrine. Les anges furent-ils tous élevés au surnaturel dès le premier moment de leur création ? furent-ils tous mis en demeure d'opter inévitablement et sans délai entre la béatitude et fin dernière surnaturelle, et sa répudiation définitive ? Nous croyons que c'est là une question de fait dont seule la Révélation peut nous instruire avec certitude. Si l'on estime que ce fait est clairement révélé, son affirmation est un dogme ; c'est un dogme aussi que tous les esprits purs sont dès lors, ou des anges saints, glorifiés, ou des esprits déchus, réprouvés, des démons. — Nos réserves concerneraient le fondement naturaliste que l'on parait donner assez couramment à cette croyance : son affirmation si absolue ne procède-t-elle pas fréquemment de l'idée qui place le grand drame d'où résulta la chute d'une partie des anges, *dans le domaine de la nature,* de la morale, tandis qu'il se déroula en réalité, d'après l'enseignement de saint Thomas, dans les régions du surnaturel ? »

Dieu, non content de les avoir créés dans l'admirable intégrité de leur nature, y ajouta aussitôt la vie surnaturelle de la grâce, avec le pouvoir de parvenir, s'ils le voulaient, à ce qui en est le suprême couronnement : la vie éternelle de l'union béatifique et de la gloire.

Les uns ont accepté l'offre divine ; Lucifer et les siens n'en ont pas voulu. Pourquoi Lucifer n'en a-t-il pas voulu ? Il a voulu être semblable à Dieu, c'est-à-dire atteindre sa fin par ses forces propres et sans rien devoir à personne [1]. — Ce fut le péché de naturalisme.

Lucifer et les siens ont donc décidé que ne point sortir de leur nature, y chercher le bonheur plus ou moins parfait qu'elle comporte, était quelque chose de plus fier, de plus semblable à Dieu (pour qui il n'y a point de surnaturel) que d'aspirer à une béatitude sans borne, il est vrai, mais doublement dépendante et empruntée. Ils ont choisi pour leur partage et pour leur fin l'ordre naturel, — tandis que les anges fidèles, prenant pour devise le *Quis ut Deus ?* de Michel, adhérèrent à Dieu en lui-même et le choisirent pour leur fin et leur béatitude.

Voilà quel fut le péché de Lucifer ; et, par suite de l'immobilité naturelle de la volonté angélique une fois déterminée, ce sera son péché éternel. Toujours sa volonté sera de haïr le surnaturel et de s'attacher au naturalisme, de poursuivre le triomphe du naturalisme et de refouler le plus qu'il lui sera possible les limites du surnaturel : car, dit le P. Mercier (p. 715), « l'empire naturel de Satan se rétrécit dans la mesure où le surnaturel s'étend et envahit la création : c'est le moyen au moins indirect, digne de Dieu infiniment bon, par lequel les démons sont confinés et enfermés dans les régions relativement basses et ténébreuses appelées l'Enfer. »

Et ainsi le grand drame qui se déroule dans le monde, le drame dont Lucifer et ses anges sont les principaux acteurs et où l'homme se trouve enveloppé, est « bien plus un combat du naturalisme contre le surnaturel, qu'une lutte entre le bien et le mal, au sens de l'éthique naturelle. »

La lutte contre le bien moral n'est, pour Lucifer, qu'un épisode, ou une forme, de la lutte contre le surnaturel. Car, il peut bien, pour arracher l'homme au surnaturel, le tenter contre le bien moral et l'induire à un péché incompatible avec la grâce surnaturelle ; mais il peut aussi le prendre par une tentation directe et explicite de naturalisme, lui suggérer la résolution de se cantonner dans la nature seule, l'irréligion, l'indifférence systématique, la possession d'une religion de fantaisie, etc.

Ce second mode de procéder est, pour Lucifer, plus direct. On peut dire que c'est sa tentation favorite. Dans les autres tentations, dans les tentations qui vont contre le bien moral, il n'a peut-être point tant à intervenir : la concupiscence de chacun y suffit. Peut-être même n'y intervient-il pas du tout [1] ; peut-être aimerait-il mieux recruter ses sujets parmi les orgueilleux purs que parmi les avariés de toutes les immoralités ; peut-être ne fait-il sa proie des rebuts de l'humanité que faute de mieux. — Toujours est-il que, pour lui, le moyen le plus sûr de tenir l'homme, c'est de l'amener à repousser formellement le surnaturel. L'homme, ce jour-là, fût-il le plus moral du monde, se livre à Lucifer. Lucifer reprend sur lui le droit de souveraineté qu'il tient de sa nature : par nature, il a été créé le prince des anges, à fortiori le prince de la création inférieure aux anges, le prince de toute la création, *princeps hujus mundi* (un peu comme l'homme est le prince de la création terrestre). Ce droit, il l'a perdu absolument sur les bons anges ; il le perd sur nous tant que nous restons fidèles à notre vocation surnaturelle qui, loin de nous laisser sous sa dépendance, nous constitue au contraire supérieurs à lui. Mais, de l'instant où nous nous isolons du surnaturel, nous retombons sous la domination de Lucifer, — non pas définitivement, tant que nous sommes en ce monde, — non pas totalement même, grâce à la miséricorde de Dieu, — non pas aussi totalement que c'eût été le cas s'il n'y eût jamais eu, pour personne, d'ordre surnaturel et si les relations entre anges et hommes se fussent déroulées suivant l'ordre naturel où Dieu (dans cette hypothèse) nous eût arrêtés tous, — mais dans une

[1] Saint Thomas, I^a, q. LXIII, a. 3, distingue deux modalités possibles de ce péché : — « Lucifer, dit-il, convoita indûment d'être semblable à Dieu, en ce qu'il convoita comme fin dernière et béatitude ce à quoi il pouvait parvenir par la vertu de sa propre nature, détournant son appétit de la béatitude surnaturelle qui s'obtient par la grâce de Dieu ; — ou, s'il convoita comme fin dernière la ressemblance de Dieu que donne la grâce, il la voulut avoir par la vertu de sa propre nature et non la tenir du secours divin, suivant l'ordre établi par Dieu. »

Saint Thomas ajoute : *hæc duo quodam modo in unum redeunt.* Cette remarque est vraie des anges, attendu que pour eux la seconde modalité ne fut pas possible ou se confondit avec la première : ils savaient très bien qu'ils ne pouvaient s'élever à la vision béatifique par la vertu de leur propre nature ; et par conséquent, dire qu'ils acceptaient l'appel à la vision béatifique à condition de s'y élever d'eux-mêmes, équivalait à un refus pur et simple du surnaturel. — Mais ce que les anges savaient, l'homme peut l'ignorer ; et cette seconde manière de rejeter le surnaturel se retrouve chez les hommes concurremment avec la première : — « De modernes tenants d'une religion prétendue naturelle, successeurs des déistes, ne se flattaient-ils pas d'atteindre à la béatitude, à la vision et à la possession de Dieu, en le connaissant et le servant suivant les lumières de leur raison et les données de leur conscience ? »

[1] C'est là une vue hardie du P. Mercier :

« Ne pourrait-on pas même douter que Lucifer le fasse jamais directement (porter l'homme à des actes contraires à la loi morale) ? Au point de vue de son orgueil naturaliste, ne lui apparaîtrait-il pas plus glorieux de recruter ses sujets parmi l'élite de l'humanité, plutôt que de composer de préférence son royaume d'êtres déformés, avariés, avortés et méprisables dans l'ordre même naturel et humain ?... Ne serait-il pas permis d'opiner que Satan et ses anges, dans l'ordre purement naturel, conservent une certaine rectitude morale ? que dans la mesure où le surnaturel n'est pas ou n'est plus en jeu, ils préfèrent le bien au mal ? Sainte Catherine de Sienne n'a-t-elle pas écrit, sans encourir de censure, que le démon est mis en fuite par l'horreur naturelle que lui cause certaine classe de péché ? »

mesure certaine cependant et proportionnée à la gravité de notre faute.

C'est dans cette mesure qu'il réalise chez les hommes le préternaturel, en vertu d'un pouvoir qu'il tient de sa nature angélique mais qu'il ne peut exercer maintenant, étant donné la Rédemption, qu'avec la complicité de l'homme et sous la condition que l'homme répudie sa dignité surnaturelle.

VII. — Tout le rôle des démons dans le monde, et vis-à-vis de l'homme, se ramène ainsi à une lutte contre le surnaturel.

Le P. Mercier déclare qu'il ne nie pas les autres explications, que l'on pourrait appeler naturalistes : celles qui transportent faits et doctrines sur le terrain de la *nature* et de la morale *naturelle*. Il les place seulement au second plan, comme n'ayant pas le même degré de certitude. Mais on sent qu'il soupçonne fortement d'exagération ou même d'inexactitude ceux qui s'en font les tenants et qui les prêchent :

Nous voudrions, dit-il, demander humblement aux théologiens s'il est expédient de laisser croire au monde qu'elles sont (ces explications naturalistes) des vérités de foi : par exemple, que, d'après l'idée catholique, Lucifer et ses anges se révoltèrent contre le Créateur, contre l'Etre suprême et infini, considéré comme tel, dans l'ordre même de la *nature*, c'est-à-dire de la création ; — que, non contents de lui refuser leur soumission, ils tentèrent, pour ainsi dire, d'escalader le ciel, afin de détrôner le Dieu souverain, ou du moins de conquérir de haute lutte le droit de s'asseoir à côté de lui, comme ses égaux ; — puis, que, ayant été vaincus dans cette lutte insensée, ils la poursuivent sous une autre forme, en s'attaquant à l'œuvre de Dieu, en s'efforçant de troubler, de corrompre, de souiller la *nature*, et spécialement de faire de la créature humaine un ouvrage avorté et misérable, qui soit la honte de son auteur ; — que, par suite, il existe, *dans l'ordre même de la nature*, deux royaumes ennemis, éternellement en guerre, le royaume du Dieu créateur, qui est *le royaume du bien*, et le royaume de Satan, toujours vaincu mais toujours révolté, *le royaume du mal*.

C'est là une conception qui se fait volontiers jour dans la prédication. Le P. Mercier ne la goûte pas, et lui reproche de « laisser complètement dans l'ombre le fait surnaturel » : ce qui n'est peut-être vrai qu'en apparence : car ce mal naturel, cette déformation de la nature humaine que nous supposons être le but de l'action diabolique, tend toujours à nous faire répudier le surnaturel. Tout se ramène là, pour Lucifer : il est possible qu'à priori il eût mieux aimé voir sous son joug des créatures excellentes, parfaites dans leur ordre naturel ; mais comme il sait fort bien que des créatures de ce genre ne sont pas de celles qui répudient le surnaturel et que le moyen le plus ordinaire de les pousser à cette répudiation c'est de les déformer dans l'ordre même du bien moral naturel, c'est au bien moral qu'il s'attaque de prime abord.

Le P. Mercier résume ensuite sa conception :

L'idée, au contraire, qui met au premier rang le surnaturel et en fait le centre autour duquel gravitent toutes les données de la Révélation, ne place-t-elle pas devant nos yeux un tableau plus digne de la bonté sereine et infinie, et de la sagesse sans bornes de Dieu ? Nous croyons que par elle les difficultés, les obscurités se peuvent réduire au *minimum*, jusqu'à se dissiper presque entièrement.

Rien, par exemple, ne s'accorde mieux avec les attributs de Dieu, sa bonté, sa sagesse, sa toute-puissance, sa justice, que de supposer l'existence de *deux royaumes*, tous les deux voulus de lui (?), et répondant aux deux ordres de choses suivant lesquels Il se communique en dehors de lui. — L'un est le *royaume de Dieu*, de Dieu se donnant en son être individuel, descendant au niveau des créatures et les élevant jusqu'à la déification ; royaume impliquant la présence de tous les biens, élevés à la plus haute puissance, y compris le Bien infini, et l'absence corrélative de tous les maux. C'est le royaume du surnaturel ébauché dans l'homme sur la terre, destiné à atteindre son plein développement dans ce qu'on appelle le ciel. — L'autre est le *royaume de Satan*, de la plus grande des créatures exclue du surnaturel : royaume qui se caractérise par l'absence des biens surnaturels et par le mélange variable des biens et des maux auxquels la nature est sujette. Dieu aurait pu réaliser ce royaume dans le principe, en refusant tout don surnaturel à un groupe important de créatures, pendant qu'il surnaturalisait les autres ; il a préféré offrir à toutes une place dans le premier royaume, et n'en exclure un certain nombre d'elles que sur leur refus de l'accepter. Celles-là seront reléguées dans le second royaume, dans *le royaume de l'ordre naturel*, ou plutôt, si nous parlons de l'homme, *de l'ordre préternaturel*, dans le royaume qui sera dominé et régi par la créature qui possède une nature supérieure à celle de toutes les autres.

Suivant cette conception, l'univers se décompose, non point précisément en un royaume du bien et un royaume du mal, sur le terrain de la nature, — mais en un royaume du bien divin infini, sans mélange de mal, et un royaume du bien créé, limité, mélangé d'une forte proportion de maux. Le premier est le royaume de Dieu et de son Fils incarné ; le second est le royaume de Satan.

Cette division n'a de sens que supposé le surnaturel.

Le P. Mercier note que le système le plus radicalement opposé à cette conception, ce fut le manichéisme, ou affirmation d'un royaume du mal au sens le plus absolu du mot, d'une création essentiellement mauvaise, œuvre d'un premier principe essentiellement mauvais, d'où tout bien naturel et surnaturel était absent.

A l'encontre de ceci, le dogme catholique enseigne que Satan, ses anges et tous les membres de son empire sont bons et beaux dans ce que leur *substance* et leurs *facultés* naturelles ont de positif ; que celles-ci ne sont supposées difformes, maculées, faussées, devenues la proie du mal, qu'à raison de l'absence de la splendeur surnaturelle où elles furent destinées : — absence qui est un mal, mais un mal relatif, consistant dans la perte de biens infiniment précieux mais qui n'étaient point dus, et dont l'absence ou la privation ne portent pas nécessairement atteinte aux biens naturels de même nom.

En sorte que, en ce qui concerne *la substance et les facultés naturelles* de ceux qui y sont relégués, le royaume de Satan est et sera le royaume du bien inférieur, du bien naturel, du mal relatif et non du mal absolu. — En sera-t-il de même en ce qui concerne *les opérations, les actes ?* l'em-

pire de Satan ne sera-t-il pas finalement le royaume du mal, mal absolu et sans mélange, parce que son chef et ses habitants seront incapables de vouloir et d'approuver à jamais autre chose que le mal ?

De nouveau, il convient de faire appel à la distinction des deux ordres. Sans doute, Satan et les sujets de son empire seront éternellement incapables d'un acte surnaturellement bon ; ils seront aussi éternellement exclus de toute jouissance surnaturelle. L'un et l'autre est un mal et un malheur relatifs qui dépassent toute expression. Dans ce sens, l'immobilisation du démon et des damnés dans le mal et le malheur éternels peut être considérée comme un dogme de foi. — Mais, transportée du domaine surnaturel sur celui de la nature, elle n'a plus la même certitude. Il n'est point sûr, disons-nous, que tous ceux dont Satan restera le chef et qui partageront son sort éternel seront immuablement obstinés et endurcis dans le mal moral, même d'ordre purement naturel, et livrés à tous les maux conscients, sans mélange de biens, d'ordre également naturel.

La contradictoire est même théologiquement certaine. Car, d'une part, il est de foi que les créatures humaines qui meurent sans la grâce, avant l'usage de la raison et du libre arbitre, c'est-à-dire avec le seul péché originel, descendent en enfer, dans l'empire de Satan : *Illorum autem animas qui... in peccato solo originali decedunt, mox in infernum descendere* (Conc. Florentinum)... Il est de foi qu'il n'y aura, à la fin des temps, que deux royaumes : le royaume de Dieu et de son Christ ou royaume du Ciel, et le royaume de Satan ou royaume de l'Enfer. — D'autre part cependant, les théologiens catholiques sont unanimes depuis des siècles, avec l'approbation de l'Eglise, à enseigner que les jeunes enfants morts sans la grâce, quoique habitant la lisière intérieure de l'Enfer (tel est le sens primitif du mot de Limbes), y seront affranchis de tout mal positif et y jouiront d'une grande abondance de biens. — Grâce à la distinction susdite, il n'y a pas contradiction. Les damnés de cette classe seront privés des biens surnaturels, mais non de ceux de la nature. Dans l'ordre naturel, ils ne seront ni méchants, ni malheureux ; ils seront plutôt heureux et bons.

On ne saurait identifier la condition d'aucun adulte avec celle des petits enfants. Cependant, dans l'empire de Satan comme dans le royaume du Père céleste, *mansiones multœ sunt*. Les Limbes ne sont pas un royaume à part, un troisième état distinct de l'Enfer, antithèse de celui-ci : il est donc logique de penser qu'entre elles et les régions plus inférieures, il n'y a pas solution de continuité, pas de *chaos magnum*, — mais qu'une gradation presque insensible descend, des innocents (dans l'ordre naturel), des relativement heureux, aux vrais méchants, aux vrais misérables, aux monstres de malice qui réaliseront dans toute son horreur l'idéal de la damnation et de l'Enfer, tracé *à priori* par la littérature religieuse, en passant par une multitude d'intermédiaires plus ou moins rapprochés des deux extrêmes ; — d'opiner enfin que si, parmi les adultes, nul ne partagera totalement le sort des petits enfants, dans le royaume de Satan, certaines catégories d'entre eux, ceux par exemple dont la vie morale aura été remplie d'œuvres naturellement bonnes, en fort excédent sur la somme de leurs œuvres naturellement mauvaises, pourront en approcher, et peut-être en approcher beaucoup.

De la sorte il appert que le royaume de Satan est le royaume du mal, au sens relatif, signifiant l'absence, la perte, la privation des biens surnaturels, y compris le Bien infini, qui est Dieu en lui-même ; — qu'il n'est pas essentiellement le royaume du mal absolu, signifiant de plus l'absence de tous les biens naturels, soit dans le domaine de l'être, soit dans celui des opérations.

VIII. — *Comment l'art du moyen âge a fini*, par Em. Mâle *(Revue de Paris*, 15 juin). Jamais cet art ne parut plus vivant, plus fécond qu'au début du XVIe siècle (voir déjà *Ami* 1908, p. 388-390). L'art français du temps de Louis XII est exquis. On ne trouve plus, il est vrai, les grands ensembles du XIIIe siècle, mais une foule de statues charmantes, parfois admirables, sont éparses dans cent églises. Les beaux vitraux abondent. La tradition iconographique inspire nos artistes ; elle les inspirera presque jusqu'à la fin du règne de François Ier.

Comment se fait-il qu'en peu d'années elle se dissolve et disparaisse sans laisser de traces ? Quand l'art du moyen âge a-t-il fini et pourquoi a-t-il fini ?

On dit souvent que c'est l'art de la Renaissance qui a tué chez nous la tradition du moyen âge. Ce n'est pas exact de tout point. Il est sûr que l'art de la Renaissance procède d'une conception absolument opposée à l'art du moyen âge. L'art du moyen âge « est d'une humilité profonde. » Le véritable esprit du christianisme est en lui.

Tout différent est l'art de la Renaissance. Son principe caché est l'orgueil. L'homme désormais se suffit à lui-même et aspire à être un Dieu. La plus haute expression de l'art, c'est le corps humain sans voile. L'idée d'une chute, d'une déchéance de l'être humain, qui détourna si longtemps les artistes du nu, ne se présente même plus à leur esprit. Faire de l'homme un héros rayonnant de force et de beauté, échappant aux fatalités de la race pour s'élever jusqu'au type, ignorant la douleur, la compassion, la résignation, tous les sentiments qui diminuent — voilà bien, avec toutes sortes de nuances, l'idéal de l'Italie du XVIe siècle. — Cet art, introduit chez nous au temps de François Ier, commença à porter le trouble dans notre art religieux. Les saints, le Christ lui-même se mirent à ressembler à des héros antiques, à des empereurs divinisés qui planent au-dessus de la nature humaine. Mais cette conception nouvelle de l'art *ne modifia en rien les vieilles dispositions iconographiques*. Si l'esprit en est différent, *la forme reste identique* (p. e., le vitrail de la Mort de la Vierge, à Pont-Audemer ; le vitrail de la Nativité, à l'église de La Couture de Bernay).

Ce n'est donc pas l'art de la Renaissance qui a tué la tradition du moyen âge. Il s'y est accommodé. Ce qui l'a tuée, c'est la Réforme.

La Réforme a tué notre iconographie en tuant d'abord notre vieux théâtre religieux. Tout n'était pas or pur ni exégèse impeccable dans nos « mistères ». On s'en aperçut quand il fallut faire tête aux insolences des calvinistes. L'heureux âge de l'innocence, où tout est grâce, était maintenant passé. D'où les hésitations de l'échevinage d'Amiens, dès 1541, à « laisser jouer publiquement la parole de Dieu ». D'où l'arrêt du Parlement de Paris (17 nov. 1548) faisant défense expresse aux confrères de représenter « le mistère de la Passion de Nostre Sauveur ne autres mistères sacrés » : cet arrêt toutefois ne s'appliquait qu'à Paris, et ne marque donc pas (comme le répètent les Manuels d'histoire littéraire) la fin du théâtre religieux du moyen âge : les confrères qui ne pouvaient plus jouer à Paris, allaient

porter leurs mistères ailleurs, à Rouen, à Argentan, etc. Mais la mesure prise à Paris dut bientôt être généralisée ; et nous trouvons des arrêts analogues portés à Rouen en 1556, à Bordeaux la même année, à Argentan en 1571, etc. A la fin du xvie siècle, ce n'est plus que dans quelques provinces reculées (la Maurienne, la Tarentaise) que nous voyons encore jouer la Passion.

La disparition des mistères entraîna celle de l'art du moyen âge. Les mistères avaient créé en grande partie l'iconographie de la fin du moyen âge. C'est par les mistères que la tradition se maintenait. Les mistères disparus, nos artistes se trouvent sans traditions en face des sujets chrétiens : — « Leur orgueil, sans doute, en fut flatté, car l'Italie leur avait appris qu'un grand artiste ne doit rien qu'à lui-même. Mais l'art chrétien n'y gagna pas. Il y avait dans la tradition qui mourait ainsi plus de poésie, de tendresse et de pathétique qu'un homme, eût-il du génie, n'en pouvait mettre dans son œuvre. »

En même temps que disparaissaient les mistères, l'Eglise (Concile de Trente, second décret de la xxve et dernière session, 1563) édictait des règles sur la surveillance des images. Je ne crois pas que cette surveillance de l'Eglise soit pour quelque chose dans la ruine de notre tradition médiévale. Ce que l'Eglise proscrit, ce sont au contraire les nouveautés : *ullam insolitam imaginem..., nulla nova miracula... nec novas reliquias...; nullæ falsi dogmatis imagines*. Pour le reste, elle se contente de recommander qu'on évite les abus : *turpis quæstus..., superstitio..., omnis lascivia..., procaci venustate imagines non pingantur nec ornentur..., nihil inordinatum aut præpostere et tumultuarie accommodatum, nihil profanum nihilque inhonestum*... Et encore, en cas d'abus, difficile à extirper ou douteux, l'évêque doit attendre l'avis de son métropolitain et des *comprovinciales episcopi* réunis en concile provincial.

Ce n'est pas l'intervention de l'Eglise qui aurait gêné les artistes désireux de rester fidèles à la tradition du moyen âge. L'Eglise au surplus n'avait jamais failli à son devoir de veiller à la correction des œuvres d'art destinées au culte. Nombre de documents témoignent de l'intervention des clercs dans la fixation des programmes. Parfois même c'étaient les laïques qui, en commandant un tableau à un peintre, exigeaient qu'il consultât un prêtre ou quelque savant moine (souvent désigné par son nom dans le texte du contrat). On découvre souvent, quand on étudie de près l'art de la fin du moyen âge, que certaines œuvres, qu'on pouvait croire sorties de l'imagination d'un peintre, ont été arrêtées dans tous leurs détails par un clerc. Et Dieu sait si les clercs s'étaient montrés hospitaliers aux caprices de l'imagination populaire, aux saillies de la gaieté gauloise ! La bonhomie des chanoines, plus encore que celle des artistes, éclate dans les stalles qu'on sculptait pour eux et qu'ils approuvaient [1]. La censure ne fut jamais moins sévère qu'en ce temps de domination cléricale.

L'est-elle devenue davantage après la Réforme ? M. Em. Mâle croit que l'Eglise alors s'est senti des scrupules qu'elle ne connaissait pas auparavant. La chose en somme se comprendrait, après le protestantisme et en face du protestantisme ; mais elle n'est pas prouvée. Pour toute preuve, M. Em. Mâle analyse le fameux traité de Jean Molanus, *De historia ss. imaginum et picturarum*. Il ne sert de rien de noter que l'Université de Louvain, d'où sortit ce livre, était « au xvie siècle le boulevard du catholicisme dans les pays du Nord » : elle n'était pas l'Eglise ; et les éloges que le livre de Molanus reçut de Baronius et d'autres, n'engagent pas l'Eglise. A raison même du voisinage des calvinistes, on était porté, à Louvain, à plus de sévérité qu'ailleurs. Et c'est à Louvain que se faisaient jour, dès lors, des infiltrations protestantes point douteuses dans les doctrines de Michel Baius et dans son mépris affiché pour la scolastique (le *De libero arbitrio* de Baius est de 1563 ; *De meritis operum*, 1564 ; *De peccato originis*, 1566 ; *De potestate papæ*, 1575).

Molanus (en flamand, Van der Meulen, né à Lille en 1533, † 1585) commença son cours sur les images en 1568 : c'est un érudit, mais ce n'est pas un artiste. Il n'entend rien à l'art du moyen âge. Il a perdu le sens du symbolisme. Pas une ligne, dans son livre, qui se rapporte au parallélisme de l'Ancien et du Nouveau Testament, à ces grands ensembles qui furent si chers au moyen âge et auxquels le xvie siècle lui-même ne renonça pas tout à fait. Il juge indifférent qu'on mette saint Paul avant saint Pierre, qu'on peigne la Vierge à

[1] Il ne faut pas croire que ces naïvetés se soient introduites dans les églises à la faveur de l'indifférence des clercs. Ceux-ci savaient parfaitement ce que les artistes leur préparaient. En 1458, les chanoines de Rouen se rendent dans l'atelier du huchier, Philippot Viart, qui venait de commencer les stalles de la cathédrale ; et ils y peuvent voir comment le maître entend décorer les miséricordes : joueurs de tambourins, monstres, mari qui bat sa femme, rustres qui échangent des horions ; les bons chanoines se retirent fort satisfaits. — Ailleurs ce sont des scènes de la vie des champs : faucheur qui aiguise sa faux, fermier qui revient de la foire un agneau sur ses épaules, paysan qui dort sur le foin, porteur d'eau qui va à la fontaine ; — scènes de contes de la veillée : crapaud sorcier qui remue avec une cuiller son breuvage maudit, moine qui rencontre un monstre, dame qui dispute à son mari la culotte ; — ailleurs, un sculpteur travaille à modeler la statue d'une femme, et Satan l'aide, car pour faire une femme l'homme ne suffit pas, il y faut le diable. Et le diable lui-même est encore moins fort que la femme : on nous montre deux femmes qui coupent le diable en deux avec une scie, ou encore une faible femme qui passe la corde au cou du diable et le mène en laisse comme un petit chien.

L'église était vraiment alors la maison du peuple. Le peuple retrouvait sa vie de tous les jours, et apprenait à la surnaturaliser, dans la contemplation des magnifiques images des saints qui brillaient aux vitraux, dans les parties hautes du chœur et qui chantaient la victoire sur la nature.

gauche ou à droite du Christ, qu'on place au ciel tel ordre de Saints avant tel autre.

Plus de légendes : il sait qu'il n'est plus possible d'ajouter foi au Pseudo-Abdias, c'est-à-dire à l'histoire des Apôtres telle que la *Légende dorée* la raconte ; et il condamne ces récits qui pendant quatre siècles ont inspiré les artistes. Désormais il ne sera plus possible de représenter les merveilleux voyages de saint Thomas dans l'Inde, ni cette lutte de saint Jacques et du magicien Hermogène, que l'évêque d'Amiens laissait encore sculpter dans sa cathédrale aux premiers jours du XVIe siècle.

La vie de la Sainte Vierge, elle aussi, a été trop fleurie de légendes par les artistes : l'histoire de ses parents, le récit de son enfance, son séjour au Temple, sa mort surtout, ses miraculeuses funérailles : il y a trop de poésie en tout ceci. On conservera les œuvres d'art du passé, mais on expliquera au peuple en quel esprit elles doivent être contemplées.

Saint Christophe a existé; mais ce n'était point le géant monstrueux, le Polyphème que nous peignent les artistes. Il n'a jamais porté l'Enfant Jésus sur ses épaules; mais il a porté le nom du Christ parmi les païens. Il n'a nullement le privilège de mettre à l'abri de la mort subite : superstition à laquelle on pourra mettre fin en déplaçant ses images.

Saint Georges n'était pas un chevalier errant qui tuait les monstres et délivrait les princesses. C'était un confesseur de la foi qui a arraché au démon plus d'une victime; il a converti l'impératrice Alexandra. C'est cette impératrice que des peintres ignorants ont transformée en une jeune vierge que saint Georges arrache au monstre.

Saint Nicolas a fait des miracles ; mais le seul qui n'ait aucun fondement est celui que l'on peint ordinairement (l'histoire des trois enfants au saloir). Il sera beaucoup plus sage de représenter le Saint portant sur un livre trois boules d'or : ce sera une allusion à ces trois bourses avec lesquelles il sauva l'honneur des trois pauvres filles que leur père allait vendre.

Tout ceci peut se justifier au point de vue critique. Mais l'Eglise jamais n'a obligé les artistes à emboîter si précipitamment le pas derrière la critique. Si les artistes ont renoncé aux traditions du moyen âge, c'est qu'ils les ont ignorées, ou qu'ils n'ont plus voulu les suivre, ou qu'ils en ont été empêchés par l'œil inquisiteur des protestants :

> L'art du moyen âge, qui n'était que foi naïve et spontanéité, ne pouvait survivre à l'esprit d'examen que la Réforme fit éclore. Il n'y aura plus à l'avenir qu'une ressource pour l'artiste chrétien : se mettre en face de l'Evangile et l'interpréter comme il le sent. C'est ce que fera Rembrandt, et c'est ce que fera Poussin : désormais les catholiques ne seront pas plus soutenus par la tradition que les protestants eux-mêmes. Dans cet âge nouveau..., l'artiste ne devra plus rien qu'à lui-même. Il y aura donc encore en Europe des hommes capables d'interpréter l'Evangile suivant leur tempérament et leur génie ; mais il n'y aura plus, comme au moyen âge, un ensemble de traditions partout respectées et capables d'élever le plus modeste artiste au-dessus de lui-même. Il y aura encore des artistes chrétiens : il n'y aura plus d'art chrétien.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* pense-t-il que l'Encyclique sur le Modernisme interdise d'une façon absolue aux ecclésiastiques la fréquentation de toute Université de l'Etat ?

R. — L'Encyclique *Pascendi* contient deux dispositions sur ce sujet.

L'une est ainsi formulée : « Défense est faite aux clercs et aux prêtres qui ont pris inscription dans une Université ou Institut catholique de suivre, pour les matières qui y sont professées, les cours des Universités civiles. Si cela a été permis quelque part, Nous l'interdisons pour l'avenir. »

L'autre, plus générale, est celle-ci : « Les prescriptions faites par la S. C. des Evêques et Réguliers, dans un décret de 1896, aux clercs séculiers et réguliers d'Italie, concernant la fréquentation des Universités, Nous en décrétons l'extension désormais à toutes les nations. »

Voici le résumé de l'Instruction de la S. C. des Evêques et Réguliers :

On doit préférer les Instituts, écoles, collèges ecclésiastiques ou catholiques aux écoles de l'Etat. Mais si, par nécessité, il fallait recourir à celles-ci, on doit observer les règles suivantes (nous laisserons de côté celles qui ne concernent que les religieux ; elles diffèrent très peu de celles qui concernent les clercs séculiers) :

Les clercs séculiers ne doivent fréquenter les Universités du gouvernement qu'avec une permission expresse de leur évêque, lequel ne doit l'accorder que pour les nécessités du diocèse, pour avoir des professeurs munis de diplômes. Et les clercs ne doivent y faire que les études nécessaires à l'obtention du diplôme.

On ne doit y envoyer que des candidats choisis, ayant achevé leurs cours de philosophie et de théologie et offrant toutes les garanties pour le talent, l'amour de l'étude, la bonne éducation, la force de caractère, l'esprit de foi, l'estime de leur vocation, l'amour de l'Eglise, la vénération et l'obéissance à l'égard du Saint-Siège, la pratique des exercices pieux, l'intégrité des mœurs et le mérite d'une vie vraiment ecclésiastique.

Les évêques doivent faire en sorte que les élèves soient reçus dans un séminaire, ou une maison religieuse, ou la demeure d'un prêtre recommandable. Ils doivent les recommander à l'évêque du lieu, qui les confiera au soin et à la vigilance de quelque prêtre éminent pour la vertu

et la science. Il entretiendra avec eux de fréquents rapports épistolaires.

Il est recommandé au zèle et à la prudence des évêques d'écarter les dangers que créeraient aux élèves les enseignements impies ou immoraux d'un professeur, ou les livres et textes de leçons opposés à la religion, aux mœurs, à la vérité de l'histoire ecclésiastique, aux droits de l'Eglise et du Pontife romain. — Il est tracé aux élèves des règles à l'égard de leurs condisciples, des cercles et des réunions. — Il est demandé aux évêques de soutenir ou de créer des cercles et sociétés d'étudiants catholiques où soient cultivées la science et la piété.

Les étudiants doivent pratiquer l'oraison, la réception fréquente des sacrements, les autres exercices de piété, la retraite annuelle.

Si quelque étudiant s'écarte du chemin de la vérité ou de la vertu, il doit être aussitôt rappelé.

Telles sont les règles imposées par l'Encyclique *Pascendi*.

Elles ne portent pas interdiction *absolue* aux ecclésiastiques de fréquenter les Universités officielles ; mais interdiction *tempérée* pour cause de nécessité, c'est-à-dire que la fréquentation peut exceptionnellement être permise par l'évêque quand le bien du diocèse l'exige, pour certains cours seulement, en vue de l'acquisition des grades universitaires, et avec les plus minutieuses précautions pour sauvegarder la foi et la vertu des étudiants.

En dehors de cette exception, très limitée, comme on le voit, la fréquentation des cours des Universités de l'Etat est interdite aux ecclésiastiques [1].

Q. — L'autorité diocésaine a interdit l'usage dans les classes de certains manuels, dont deux ont été mis à l'Index le 9 septembre 1897. Les enfants s'en servent comme livres classiques.

En appliquant les principes de la théologie, on doit refuser l'absolution à ceux qui lisent journellement et gardent des livres à l'Index.

Faut-il agir ainsi envers ces enfants ? — Quelle conduite vous paraît la meilleure à suivre au confessionnal envers les parents et les enfants ?

R. — I. Les deux ouvrages à l'Index sont défendus comme livres condamnés par le Saint-Siège pour *toute l'Eglise*.

Bien que les évêques puissent proscrire spécialement pour leur diocèse, comme l'a fait naguère à Rome le cardinal-vicaire pour *La question biblique au XX^e^ siècle*, des livres déjà condamnés par la S. C. de l'Index [2], il ne semble pas que votre Ordinaire ait voulu ajouter une nouvelle proscription, spéciale à ses diocésains.

II. Les évêques ont, en vertu du droit commun, la *faculté* de prohiber pour leur diocèse les livres

[1] Pour la France, voir aussi la Lettre du cardinal Merry del Val du 10 octobre 1907. (*Ami* 1907, p. 1135).

[2] Vermeersch, *De Prohibitione*, 1906, p. 128, n. 102, 3°.

mauvais. On en trouve la preuve dans ce passage du *Mandatum* de Léon XII, en date du 26 mars 1825 : « Sanctitas Sua mandavit in memoriam revocanda esse universis Patriarchis, Archiepiscopis, Episcopis aliisque in Ecclesiarum regimen præpositis, ea quæ in regulis Indicis... præposita sunt, ut nimirum quia prorsus impossibile est libros omnes noxios incessanter prodeuntes in Indicem referre, *propria auctoritate* illos e manibus fidelium evellere studeant... [1]. »

On retrouve les mêmes observations dans le *Monitum* de l'Index du 4 mars 1828, dans celui du 6 janvier 1836 et dans la constitution *Inter multiplices* de Pie IX, du 24 août 1864 [2].

Ce pouvoir est unanimement admis par les canonistes, comme l'indique ce passage de Vermeersch : « Alia vero prohibentur ab Ordinariis locorum et *pro sua diœcesi* [3]. »

III. Les évêques sont *tenus* à user de ce droit quand il y a des livres mauvais dans leurs diocèses, et cela en vertu d'une double obligation.

1° Il y a d'abord une nécessité *de droit divin*, découlant de la nature même de la charge épiscopale, qui impose à celui qui en est revêtu le devoir d'écarter des fidèles les occasions gravement dangereuses pour la foi et les mœurs.

2° Il y a ensuite une obligation *positive*, qui découle des documents que nous avons cités et de l'art. XXIX de l'Index.

a) On lit dans le *Mandatum* du 26 mars 1825 : « Per eos (Episcopos) fideles edoceantur quod pabuli genus sibi salutare, quod noxium ac mortiferum ducere debeant, ne ulla in eo suscipiendo capiantur specie ac pervertantur illecebra. »

b) L'art. XXIX de l'Index a reproduit cette législation : « Ordinarii, y lit-on, etiam tanquam Delegati Sedis apostolicæ, libros aliaque scripta noxia in sua diœcesi edita vel diffusa *proscribere* et e manibus fidelium auferre *studeant*. » La forme subjonctive du verbe *studeant* indique une *obligation* de droit *positif*.

En proscrivant plusieurs manuels qu'elle jugeait mauvais, l'administration diocésaine a donc rempli un *devoir absolu* de sa charge.

Il est à remarquer toutefois que plusieurs évêques, persuadés de l'inutilité de leur proscription pour leur diocèse, ne croient pas devoir user de ce droit et remplir cette obligation, et Vermeersch ne formule contre eux aucun blâme : « Non pauci autem Episcopi, dit-il, proscriptione *parum efficaci abstinent*. Plurimæ sunt diœceses in quibus nullum est episcopale edictum quosdam in specie attingens libros [4]. »

IV. Quelle est l'*étendue* de la prohibition ? — Il y a deux actes défendus : lire et garder, *proscribere et e manibus fidelium auferre studeant*.

[1] *Coll. Prop. Fid.*, 1907, t. I, n. 1261, p. 695.

[2] *Ibid.*

[3] *Op. cit.*, n. 63, p. 51.

[4] *Op. cit.*, p. 129, n. 102, 6°.

1° *Défense de lire.* — Les évêques doivent proscrire les livres mauvais, *libros aliaque scripta noxia proscribere.* Or, la *lecture* est l'acte principal par lequel un livre mauvais fait du tort à l'âme : donc la première défense porte sur la *lecture.*

Quand est-elle *gravement* coupable ? — Deux conditions sont requises pour que la lecture soit gravement coupable : qu'on lise un livre défendu *sub gravi* et qu'on en lise une *partie importante.*

a) Livres défendus sub gravi. — Il y a certains livres qui, bons en eux-mêmes, ne sont prohibés que pour l'*omission d'une formalité dans leur publication,* par exemple, livres de dévotion ou contenant des miracles nouveaux publiés sans approbation : pour ceux-là, on regarde généralement comme *légère* la transgression de la *défense de lire.*

Quant aux livres qui sont condamnés comme opposés à la foi ou aux mœurs, ou bien comme affaiblissant le respect dû à l'autorité ecclésiastique, ou bien renfermant une doctrine peu sûre au sujet de l'inspiration, des principes philosophiques, etc., la défense est présumée *sub gravi* [1].

b) Quantité requise pour que la matière grave soit atteinte. — Les auteurs ne sont pas d'accord sur la manière d'estimer cette quantité.

Les uns comptent les pages, celui-ci se contentant d'*une* seule page, celui-là exigeant *six*, un autre *seize* pages in-8, d'autres enfin demandant la valeur d'un *journal entier.*

Vermeersch propose une autre méthode, que nous croyons plus logique : elle consiste à se baser sur la matière du livre et sur son danger pour la foi ou les mœurs.

Quand un livre est *dangereux* pour la foi ou les mœurs, parce qu'il renferme des arguments insidieux ou des descriptions lascives, il y aurait faute grave, non seulement à lire ces passages, mais aussi cinq ou six pages dont on ne connaît pas le contenu, à raison du danger de tomber sur des endroits défendus *sub gravi.*

Il est des livres qui ne deviennent dangereux que par l'usage *quotidien,* par exemple les livres qui sont condamnés pour leurs *tendances.* On peut se demander s'il y aurait faute grave à en lire la *douzième* et même la *dixième* partie. Toutefois, quand le livre est important, on doit toujours regarder comme matière grave en soi ce qui peut former un livre.

Quand on a la certitude que les pages que l'on veut lire ne renferment pas intrinsèquement un péril grave et qu'elles ne seront pas une tentation portant à lire les passages dangereux, il semble encore qu'il n'y aurait pas faute grave, quelle que soit la quantité des pages lues.

Néanmoins il y aurait faute *vénielle* dans plusieurs de ces circonstances, à raison du précepte *positif.*

[1] Vermeersch, p. 45.

2° *Défense de garder les livres condamnés.* — *a)* La défense de garder les livres condamnés est de droit positif et elle a pour but d'enlever l'occasion de les lire.

La gravité de la défense se mesure donc sur le danger qui est renfermé dans la lecture.

Pour les uns, ce serait un temps notable de garder les livres défendus *deux* ou *trois* jours ; pour les autres, il faudrait au moins *huit* jours. Même avec la pensée de les remettre à la première occasion à une personne qui a le droit de les garder, on ne doit pas dépasser *un mois.*

b) Que faut-il faire des livres condamnés ? — Autrefois, on devait les remettre à l'évêque ; mais cette disposition, qui d'ailleurs était tombée en désuétude, n'a pas été renouvelée par la constitution *Officiorum.*

Que faut-il donc en faire ? — On doit, ou bien les *remettre* à une personne munie des pouvoirs de l'Index, ou bien les *détruire.*

Il suit de là que l'on ne peut rendre ces livres à leur propriétaire que s'il est autorisé à les garder. Toutefois, comme c'est une loi *positive* qui oblige à détruire les livres condamnés ou à les mettre sous la garde d'une personne munie de pouvoirs, cette loi n'oblige pas *cum tanto incommodo.* Donc, celui qui craint de notables inconvénients, par exemple, des rixes, des blasphèmes, la fin d'une amitié ancienne et précieuse, etc., peut certainement remettre à leur propriétaire, même dénué de toute permission, les livres condamnés qui lui appartiennent [1].

— Ces principes posés, nous allons examiner les devoirs des instituteurs, des parents, des enfants et du confesseur relativement aux livres condamnés.

I. Devoirs des instituteurs. — 1° Aucun instituteur ne peut choisir pour sa classe un des manuels condamnés. La défense est certainement *sub gravi,* à raison du danger de faire violer la loi ecclésiastique par un grand nombre de personnes.

Comme le choix des livres est laissé à la liberté du maître, au moins jusqu'à un certain point, il lui est loisible de prendre comme livres classiques des ouvrages qui ne sont pas condamnés : de là sa responsabilité morale s'il ne le fait pas.

Notre proposition ne vise pas les maîtres-adjoints à qui l'on imposerait des livres condamnés. Pour eux il y a une question de coopération qui se résout comme celle des parents.

2° Si un instituteur trouve dans un nouveau poste des livres condamnés, il est tenu de la même manière à les faire disparaître le plus tôt possible.

II. Devoirs des parents. — 1° Les parents sont tenus *sub gravi* à ne pas acheter pour leurs

[1] Vermeersch, *De prohibitione,* 4e éd., n. 57, p. 102. — Arndt, *De libris prohibitis,* p. 238-239. — Ballerini-Gury, t. I. n. 241. — Berardi, *De Occasionariis,* II, p. 248. — Hollweck, *Das kirchliche Bücherbot,* p. 25, nota 3.

enfants des livres condamnés : en le faisant ils violent une loi positive de l'Eglise et la loi naturelle, en exposant leurs enfants au danger de pécher contre la loi naturelle qui interdit les livres contraires à la foi et aux mœurs, et contre la loi ecclésiastique qui défend de lire les ouvrages condamnés.

2° Les parents sont tenus en vertu du droit naturel à enlever des mains de leurs enfants les livres condamnés qu'on aurait pu soit leur prêter, soit même leur donner gratuitement.

Comme il est défendu aux enfants de les lire sous peine de transgression grave, il est interdit de la même manière aux parents de les leur laisser entre les mains, puisqu'ils ont la responsabilité morale de leur conduite.

III. Devoirs des enfants. — 1° Ils sont tenus par la loi positive à ne pas garder au delà de quelques jours les livres condamnés qu'on leur a mis entre les mains ; cette obligation est en soi *sub gravi*.

2° Ils sont tenus de la même manière à ne pas lire une partie importante des manuels condamnés, ou d'en faire un usage habituel.

3° Enfin, en vertu du droit naturel, ils sont tenus *sub gravi* à éviter la lecture des passages de ces ouvages qui peuvent être pour eux un danger grave pour la foi et les mœurs.

IV. Devoirs du confesseur. — 1° *A l'égard des maîtres*. Il est absolument certain que la défense est *grave* pour les maîtres tant au point de vue du droit naturel que du droit positif.

Il est aussi certain que la *connaissance* de la condamnation existe chez tous les maîtres, et qu'ils ne peuvent en aucune manière objecter la bonne foi, qui ne peut être invoquée vu le péril public.

Enfin il y a liberté absolue pour le maître dans le choix de son manuel.

De là nous concluons que le confesseur doit exiger du maître *in casu :*

a) De choisir d'autres manuels pour sa classe ;

b) De retirer d'entre les mains des enfants, autant qu'il le pourra sans grave inconvénient, les ouvrages mauvais ;

c) De remplacer, à ses frais s'il est lui-même l'auteur responsable, les manuels dangereux par d'autres livres permis.

2° *A l'égard des parents*. — *a)* Si les parents *connaissent la défense* de l'Eglise, le confesseur ne peut les absoudre que s'ils remplissent strictement leur devoir comme nous l'avons spécifié plus haut. Ils doivent donc s'abstenir d'acheter des manuels défendus pour leurs enfants, et renvoyer ceux qu'on leur aurait donnés gratuitement.

Ils doivent aussi demander au maître de choisir un autre livre approuvé.

Sont-ils obligés, en cas de refus, de retirer leurs enfants de l'école ? — La réponse est affirmative quand il y a une école libre où les enfants pourront être envoyés facilement.

Que faire en cas contraire ? — Il y a là une question d'*ordre public* qui doit être soumise à l'administration épiscopale.

b) Si les parents sont dans la *bonne foi*, faut-il les en tirer au risque de provoquer un refus public ? Ici encore, c'est à l'administration diocésaine à tracer une ligne de conduite uniforme.

3° *A l'égard des enfants*. — *a)* Si les enfants *connaissent* la condamnation des manuels et sont laissés libres de s'en servir ou de les laisser, le confesseur doit exiger l'application de la loi.

b) Si les livres mauvais sont *imposés aux enfants* par leurs parents ou par les maîtres, il faudrait juger leur situation, non pas d'après les principes de la loi *positive*, qui ne les oblige pas *cum tanto incommodo*, mais d'après les principes du droit *naturel* qui interdit les lectures dangereuses pour les mœurs et la foi : il faudrait alors les prémunir à l'avance par des explications qui enlèvent le danger, du moins en partie.

Quant à aller plus loin et à adopter une ligne de conduite plus sévère à raison du *danger public*, nous croyons que c'est à l'administration diocésaine à décider si c'est opportun.

Q. — L'évêque, avant d'ordonner des religieux, les dispense en public des interstices. Est-ce que ce n'est pas une violation de leurs droits, puisque les religieux ont, selon la doctrine de plusieurs docteurs (voir Ferraris), le privilège d'être ordonnés *non observatis interstitiis ?*

R. — I. Il est absolument certain que le privilège de la dispense des interstices pour l'ordination a été accordé à certains ordres réguliers d'une manière directe. Ferraris cite les Jésuites et une Congrégation de Saint-Jean l'Evangéliste au Portugal [1].

On en trouve un autre exemple dans les *Collectanea* de Bizzarri en faveur des Camaldules, qui peuvent faire ordonner leurs sujets *non osservati gl' interstizii* [2].

Il y a probablement encore d'autres ordres qui jouissent de ce privilège ; mais l'énumération complète ne nous est pas nécessaire et nous terminons par ce mot de Vermeersch : « *Plures enim generale jam habent privilegium* [3]. »

Le Saint-Siège reconnaît comme valides toutes les concessions directes de ce genre accordées *après* le concile de Trente, comme nous le verrons bientôt dans une décision de la S. Congrégation du Concile du 24 août 1686, citée comme loi générale dans les *Collectanea* de la Propagande [4].

II. Ce privilège est-il *communicable* aux autres ordres ? — La réponse présente *quelques difficul-*

[1] V° *Interstitia*, n. 16.
[2] Bizzarri, *Collectanea S. C. Ep. et Reg.*, 1885, p. 341.
[3] Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, 1907, t. I, n. 480, 3°. — Cf. Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 298. — Lucidi, *De Visitatione...*, t. I, cap. 2, n. 122. — Gasparri, *De Sacra Ordinatione*, t. I, n. 504.
[4] *Collectanea*, 1907, t. I, p. 77, n. 231.